В. М. Кириллин

Идея "преемственности власти" в древнерусской литературе о "чудотворных" иконах Богоматери

Если говорить кратко, конспективно о сути и истории так называемой теории translatio imperii /преемственности власти/ в ее приложении к русскому средневековью, то необходимо прежде всего напомнить следующее: как установлено исследователями, теория эта, определяя роль и место России в мировой истории, литературно реализовывалась в двух взаимообусловленных и взаимопроникающих аспектах идеологии - светском, который был связан с идеей наследования русскими государями "власти от византийских базилевсов и римских императоров", и - духовном, который был связан с идеей наследования русской церковью от римской и византийской истинно апостольского благочестия и чистоты православия. Попытки историософского обоснования данной доктрины делались уже в эпоху Киевской Руси, но окончательному ее оформлению помешали тогда утрата русским государством политического единства и татаро-монгольское нашествие. Вновь к теории "преемственности власти" вернулись на Руси лишь в ХУ столетии. Тому имелись внешние и внутренние причины. Важнейшими, основополагающими, видимо, нужно считать, с одной стороны, - утрату византийской церковью духовного целомудрия в связи с принятием в 1439 г. унии с католическим миром и последовавшее затем политическое падение империи после завоевания в 1453 г. Константинополя турками, "погаными агарянами"; а с другой стороны, - возвышение Московского княжества как центра вновь образующегося единого русского государства с самодержавным князем во главе и фактическое обретение Московской митрополией с 1461 г. /когда на первосвятительский стол был возведен Феодосий/ автокефалии, церковной независимости от византийского патриархата. Конкретное выражение теория "преемственности власти" получила в ряде полемических, публицистиче-

ких и легендарно-исторических сочинений 2-й половины XV - XVI в..

В контексте предлагаемого исследования особенно интересен духовный аспект ее приложения: идея всемирной миссии России, мысль о Москве как "новом граде Константина", третьем Риме, вечном средоточии и оплоте истинного православия. В наиболее законченном, концептуальном виде она сформулирована была в сочинениях 10-20-х гг. XVI в. старца Псковского Елеазарова монастыря Филофея и, взятая на вооружение иосифлянами, в дальнейшем проявилась во многих литературных сочинениях, в первую очередь в обобщающем летописании XVI столетия: "Степенной книге" и Лицевом своде Ивана Грозного.

Учение о Москве - третьем Риме оказало влияние, в частности, и на текстуальное развитие "Сказания о Тихвинской Одигитрии". И то, каким образом это осуществлялось, как раз и является предметом нашего внимания.

Одно из бытующих в науке мнений относительно литературной истории названного произведения состоит в том, что уже в своем первоначальном виде этот памятник якобы характеризовал чудесно явившийся в Тихвине в 1383 г. образ Богородицы как перешедшую на Русь древне-христианскую святыню - икону "Одигитрии" /Путеводительницы/, почитавшуюся в качестве прижизненного изображения Богоматери.

Так, еще Ф.И.Буслаев, приписывая составление "Сказания" инициативе новгородского архиепископа Серапиона /1506-1509/, полагал, что для "возвеличивания местной тихвинской святыни" и на потребу "проновгородской", сепаратистской идеологии были использованы два предания о происхождении иконы /при этом ученый опирался на источники 2-й половины XVII в./. Одно связывало ее с Византией: будучи "цареградской святыней", она "перешла", как и Белый Клобук, в Новгород, предвидя "падение Царяграда от турок". Другое предание, отождествляя Тихвинский образ с иконой "Римляныни", или Лиддской,

тем самым связывало его - и, следовательно, Новгород - через Византию с Римом[2].

К данной точке зрения присоединилась уже в наше время И.А. Иванова. По ее мнению, при разработке культа Тихвинской Одигитрии архиепископ Серапион использовал "Сказание о Лиддской иконе", известное ему по списку XIУ в. из библиотеки Троице-Сергиева монастыря[3]. Однако, полагает она, включение в текст "Сказания о Тихвинской Одигитрии" преданий, отождествляющих "явленный" в Тихвине образ с римским и византийским палладиумами,"становится обязательным со второй половины XУП в."[4].

Наконец, финская исследовательница А.Ласкинен развила и подытожила взгляды своих предшественников. Она пришла к выводу, что с оформлением культа Тихвинской иконы последняя была интерпретирована в русском православии как воспринявшая функции главной константинопольской святыни - образа Богоматери "Одигитрии". Ее стали считать палестинской по происхождению, а литературную основу предания о ней нашли в византийской письменности, в легенде о евангелисте Луке[5]. При этом литературная обработка повествования о явлении в Тихвине богородичной иконы, по мысли А.Ласкинен, представляет собой "продукт церковно-политических тенденций эпохи", отражает "политику translatio imperii", связана с теорией "Москва - третий Рим", со стремлением России осуществить после падения Константинополя "миссию охранения и защиты православной веры"[6].

Насколько же эти положения соответствуют действительным литературным данным? Такой вопрос закономерен не только в связи с изучением конкретно предания о Тихвинской Богоматери, но и в связи с хорошо известным фактом средневековой христианской культуры - с общей для Востока и Запада традицией рассматривать наиболее почитаемые богородичные иконы /обычно типа "Одигитрия" и "Влахер[illegible]

образы, написанные самим евангелистом Лукой еще при жизни присно-девы Марии /в России, например, таковыми считали "Владимирскую"[7], "Смоленскую"[8] и многие другие иконы/. К сожалению, в настоящей статье я не имею возможности подробно раскрыть эту трудную тему. Поэтому ограничусь лишь литературной судьбой "Сказания о Тихвинской Одигитрии".

Предпринятое мной исследование[9] позволило установить, что до рубежа ХУI-ХУП вв. в древнерусской книжности бытовали по крайней мере восемь самостоятельных литературных версий, или редакций означенного произведения - А, Б, В, Г, Д, Е, Ж, З и, кроме того, краткий рассказ Воскресенской летописи и Никоновского лицевого свода под I383 г. - Л. При этом самый ранний вариант "Сказания" был создан не в начале ХУI в., а в конце ХУ, не позднее I499 г., и представлял собой литературную запись-обработку распространенных в Тихвине устных преданий о местной "чудотворной" иконе Богородицы. Соответственно, архиепископ Серапион не мог иметь отношения к составлению этого текста. Впрочем, как выяснилось, он также не был связан и с появлением последующих текстов /хотя, конечно же, нет оснований отрицать его прямое участие в усилении культа тихвинской святыни/. По содержанию первоначальная редакция памятника - А - довольно проста: она рассказывает о чудесном явлении в Тихвинском погосте богородичного образа, о построении здесь деревянной Успенской церкви и о трех ее пожарах, во время которых хранившаяся в ней "явленная" икона оставалась всякий раз невредимой от огня. Вторая редакция - Б, составленная, видимо, в I0-е годы ХУI в., помимо значительной идейно-содержательной и композиционно-стилистической переработки текста дополняла его рассказом о построении в Тихвине в I507 г. каменного Успенского храма и об основании поблизости Никольского монастыря.[I0]

Здесь нам важно отметить: ни в редакции А, ни в редакции Б анализируемого "Сказания" никоим образом не подчеркивается особое значение для Руси /и Новгорода в частности/ "явления" Тихвинской иконы, ни слова не говорится о том, где она пребывала прежде, каково ее происхождение, и само чудо явления никак не связывается ни с политическим падением Византийской империи, ни с историософскими идеями о месте и роли России в мировой истории, ни с сепаратистской, центробежной политикой Новгорода. Авторы данных текстов, повествуя о тихвинско-новгородской святыне, даже не стремились выделить ее среди других подобных отечественных святынь; они ограничились лишь фиксацией и литературной обработкой известных им местных легендарно-исторических преданий о ней.

Таким образом, очевидно: первые тексты "Сказания о Тихвинской Одигитрии" /как, кстати, и краткий летописный рассказ/ **вовсе** не соотносятся с теорией "преемственности власти". Само собой разумеется, они и созданы были без какого-либо влияния со стороны "Сказания о Лиддской иконе".

Иначе обстоит дело с последующими литературными версиями предания о тихвинской святыне - В, Г,-Д, Е, Ж, З. Их авторы уже действительно ориентировались на доктрину о наследовании Московским государством от Рима и Византии первенствующей всемирно-исторической роли. Начиная с редакции В "Сказания" можно реально проследить, как означенная доктрина все более усваивалась преданием о иконе Богоматери из Тихвина. Связано это было, **вероятно**, со стремлением русских книжников прояснить вопрос о происхождении данной святыни и определить степень ее значения среди прочих мировых и отечественных святынь. В свою очередь, таковое стремление обусловливалось, **думается**, двумя причинами: во-первых, закономерно вытекающим из теории "Москва - третий Рим" практическим выводом о том, что Рос-

сия, став новым оплотом христианства, явилась и новым центром хранения христианских святынь; во-вторых, известным интересом к Тихвинской Одигитрии со стороны московских самодержцев - Василия I /по его воле в Тихвине в 1507-1515 гг. была построена каменная Успенская церковь[11], а в 1526 г. он лично приезжал к "чудотворной" иконе "помолитися"[12]/ и Ивана IУ /он также приезжал в Тихвин ради молитвы в 1547 г.[13], кроме того, при нем список с тихвинской святыни помещен был в Благовещенском храме Московского Кремля[14] и, наконец, именно эту икону, "иже есть на Тихвине", поминал царь в своих вопросах духовенству на церковно-земском соборе 1551 г.[15]/.

Итак, рассмотрим названные версии "Сказания о Тихвинской Одигитрии".

В редакции В[16], созданной после 1526 г., читается пассаж, представляющий собой новый сравнительно с текстами памятника А и Б повествовательный элемент в сюжетно-композиционной структуре "Сказания"[17]. Это - рассуждение в виде ссылки на свидетельство "неких" новгородских "гостей", в котором раскрывается предыстория явившейся в Тихвине иконы, ее прямая связь с каким-то образом Богородицы "Одигитрии", исчезнувшим из Константинополя. Приведем данный пассаж полностью:

"Нецыи ж мнози глаголют, яко быти чюдотворной иконе Пречистыя Одигитрия, иже прежде бе в царствующим гради Костянтинове, дивная чюдеса творящи, егда благочестие сиаше. По сих же обретеся всяко нестроение в царех ж, и патриарсех, и в самех грицех: гордость, и братоненавидение, и неправда - грех ради наших; тогда и чюдотворная икона Пречистыя Одигитрия от царствующего града отиде, неведома. Сие же достоверниии поведаху - благоговении мужие, древнии гости Великаго Новаграда, яко бити сущий той чюдотворной иконе от царствующаго града - Пречистые Одигитрие, иже ныне на Тихвине божиею

благодатию неизреченнаа и дивнаа чюдеса и исцелениа различными недуги подает неоскудне с верою приходящим и до сего дни"[18].

Как видим, в этом историческом отступлении вполне определенно проведена мысль о восприятии Русью через Тихвин древней христианской святыни - Константинопольской иконы Одигитрии. Несомненно, автор редакции В, вводя в ее состав цитированный текст, идеологически солидаризировался с церковно-политической теорией "Москва - третий Рим". Кроме того, думается, правомерен вывод: рассказывая о Тихвинской иконе как о покинувшей Византию, он следовал уже сложившейся к его времени литературной традиции: я имею в виду бытовавшие среди русских книжников в устной или письменной форме легенды о чудесной миграции - переходе /из одного места в другое/ или передаче /из одних рук в другие/ - некоторых важнейших светских и духовных достославностей древнего мира - например, Сказание о Лиддской иконе, Слово о Вавилоне, Сказание о князьях владимирских, Сказание о Лоретской Богоматери, Повесть о новгородском белом клобуке, Житие Антония Римлянина.

Однако читающееся в редакции В сообщение пока еще слишком кратко, лишено достаточной историко-фактологической конкретики и идейной полнозначности. Вероятно, оно отражает лишь начальный этап приспособления "Сказания о Тихвинской Одигитрии" к концепции "Москва - третий Рим".

То же следует сказать и о редакции Г исследуемого памятника. В ее составе также читается - с незначительной стилистической вариативностью - цитированный выше текст[19].

Более заинтересовано к проблеме происхождения чудесно явившейся в Тихвине иконы отнеслись составители редакций Д и Е[20], работавшие над своими текстами, видимо, во 2-й половине ХУІ в. Краткое сообщение редакций В и Г о предыстории этого образа они зам-

нили пространным рассказом на ту же тему - "Повестью о чюдотворном образе Пречистой".

Содержание ее таково. Когда "слух" об иконе прошел "по всем странам", случилось как-то новгородским "гостям" беседовать с константинопольским патриархом. Узнав от них о явлении "на Тихвине" образа Богородицы, вселенский владыка в свою очередь поведал "про чюдотворную икону, иже прежде бысть в царствующем граде Констянтине, дивная чюдеса творяще". По его словам, он каждый год, I августа, "съ всем събором своим" и с народом "взимаше... Одигитрие образ" и "хожаше на Тивириядское море, за 15 поприщь от града того - воды святити". После совершения обряда этот образ обычно отходил сам по морю, "бог весть камо". Возвращался он "на то же место" ровно через месяц, 30 августа, и тогда его вновь устанавливали в константинопольской церкви. Патриарх даже "место и киот" показал, где он стоял: "входя в церковь от западныя страны, у первого столпа". Такой обычай сохранялся много лет. Но когда в стране начались нестроения, та икона "изыде из царствующего града". Ссылаясь на свидетельство новгородцев, автор "Повести" утверждает, что покинувший Константинополь образ Богоматери "и ныне на Тихвине божиею благодатию неизреченная и дивная чюдеса творяще".

Надо думать, данный рассказ был создан одновременно с текстами редакций Д и Е "Сказания о Тихвинской Одигитрии", т.е. во 2-й половине XVI в. Ф.И.Буслаев полагал, что он предназначался для доказательства "духовного превосходства" Новгорода над Москвой[21]. Но вряд ли это так. "Повесть новгородских гостей", конечно, связана с новгородской литературной традицией. Но в контексте редакций Д и Е, как и аналогичный ей по содержанию краткий пассаж в контексте редакций В и Г, она воспринималась как раз в плане общерусской идеологии, поскольку таковой придерживались - и при том сознательно -

составители названных версий "Сказания"[22]. Кроме того, в то время, когда формировалось само предание о предыстории Тихвинской иконы, умонастроения проновгородского толка - именно в плане противопоставления Новгорода Москве - если и имели место на периферийно-бытовом уровне, то скорее всего были мало популярны, тем более в литературе.

Несомненно, в основе "Повести" лежит легенда, устное предание, а не какой-то документальный или литературный /если не считать рассказа редакций В и Г/ источник. Поэтому, несмотря на развитость сюжета и сугубую нарративность, "Повесть" лишена необходимой для достоверного исторического свидетельства обстоятельности. Действительно, мало того, что по ее утверждению Константинополь располагался на берегу "Тивириадского моря", т. е. в Палестине /уже это одно указывает на легендарность рассказа: во всяком случае мне неизвестны источники, в которых Мраморное море, реально омывающее берега Константинополя, называлось бы Тивериадским/; в "Повести" нет также чётких указаний на то, когда и с каким именно константинопольским патриархом беседовали новгородские купцы; не указано в ней и точное время отхождения иконы от "царствующего града". Кроме того, в "Повести", как и в кратком сообщении редакций В и Г, нет собственно определения иконы: из текста не ясно, о каком же конкретно константинопольском образе Богородицы идет речь и в какой конкретно церкви он хранился.

А между тем хорошо известно: столица Византии славилась большим числом чудотворных икон Божией Матери, которую ромеи вообще считали покровительницей империи[25]. При этом особенным вниманием окружены были иконы как раз типа "Одигитрии", по преданию, написанные евангелистом Лукой. Их почитание сопровождалось теми или иными обрядами.

В древней Руси о таких иконах и связанных с ними ритуалах знали, главным образом, из рассказов паломников и летописцев. Так, например, Антоний Новгородец, совершивший еще в 1200 г. путешествие в Константинополь, "прикладывался" там, как сам же сообщает, к иконе Богоматери "Одигитрии", с которой регулярно совершали - обычно по пятницам, "пятерицею", - крестный ход из дворцовой церкви во Влахернскую, где всякий раз происходило чудо: "к ней же /т. е. к иконе - Б.К./ дух святый сходит"[24]. Может быть, об этом же образе сообщается в Новгородской I-й летописи, в рассказе о взятии Царьграда крестоносцами в 1204 г.: "святую Богородицу, иже в Влахерне, иде же святый дух сьхожаше на вся пятнице, и ту одраша"[25]. Любопытно, что о подобном же чудотворении рассказывает много лет спустя Игнатий Смольянин, побывавший в Константинополе в 1389-1391 гг., - но теперь уже не о еженедельном, а о ежегодном, совершаемом только на Страстной седмице: "ту есть церковь святой Богородицы /т. е. Влахернская - В.К./; тоже чюдодействует в пяток страшной преславно, есть бо в ней икона святой Богородицы, писание Луки Евангелиста"[26].

О другом образе "Одигитрии", так называемой "Выходной", или "Вторничной" иконе Божией Матери, писанной на каменной доске, сообщали в XIУ-XУ вв. Стефан Новгородец[27], дьяк Александр[28] и иеромонах Зосима[29]. При этом наибольшей обстоятельностью отличается Стефан Новгородец: он рассказывает о том, как с этой иконой, также приписываемой евангелисту Луке, каждый вторник совершали в Константинополе крестный ход[30]. В контексте настоящего исследования интересно то, что "Вторничной" называли как раз икону Богородицы "Римляныни", список с "нерукотворенной" "Лиддской"[31].

Итак, несомненно, из древнерусских литературных источников было хорошо известно, какими конкретно ритуальными священнодейст-

виями сопровождалось почитание двух наиболее популярных византийских святынь.

Что же касается рассматриваемой "Повести" из "Сказания о Тихвинской Одигитрии", то описываемый в ней обычай ежегодного хождения I августа с иконой Богоматери к морю с целью освящения воды /видимо, связанный с праздником Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня[52]/ не дает ключа для определения, о какой же собственно иконе идет здесь речь. Мы можем лишь быть уверенными, зная о ритуальных особенностях почитания Влахернской и Римской икон приснодевы Марии, что ни об одной из них.

Поскольку редакция Д "Сказания" по своему содержанию - в плане историософского подхода к прославлению явившегося в Тихвине богородичного образа - более проста, нежели редакция Е, необходимо признать ее и более ранней /это, кстати, подтверждается археографическими данными/. Следовательно, и включение "Повести новгородских гостей" в состав предания о почитаемой тихвинской святыне надлежит соотносить с моментом написания именно текста Д, а не текста Е. Примечательно, что автор редакции Д вполне удовлетворился недостаточно определенными сведениями "Повести", которая лишь подтверждала византийское происхождение Тихвинской Одигитрии; о степени значения последней в ряду прочих христианских святынь он еще не задумывался; не стремился он и конкретизировать идею тождества этой иконы с каким-либо древнехристианским образом Богоматери.

Вопросы такой направленности, однако, уже вполне очевидно волнуют составителя редакции Е. Вероятно, осознавая информативно-идейную недостаточность "Повести новгородских гостей" для упрочения славы святыни из Тихвина, - он пополняет текст "Сказания" несколькими риторическими вставками аналого-ретроспективного характера. Среди них особенно важны для нашей темы добавления, в которых

наряду с дополнительной информацией читателю предлагается уяснить, что же собственно представляет собой "явленная", "чудотворная" Тихвинская икона Богоматери как таковая и что через этот образ получила православная Русь.

В интересующем нас аспекте целесообразно рассмотреть только две подобных вставки.

Первая читается в редакции Е сразу после эпизода о чуде с церковным мастером и железным крестом. Вот ее текст:

"И в том часе соделаша крест древян, и поставиша на церкви святыя Богородица, и освятиша ю. И быша тогда от иконы оноя пречистыя Богородица Одегитрия многа чюдеса и исцеления... яко нерукотворенным образом, иже в Лиде; иконою Одегитрия, /и/же первее написа божественный апостол Лука; и оною иконою, еже богоносный Герман в Лиде написа, еже Рымляныни наречеся..."[33].

Не трудно заметить: в приведенном фрагменте Тихвинская Одигитрия уже прямо и однозначно /в отличие от "Повести новгородских гостей"/ сопоставляется с древнейшими - конкретно названными - христианскими святынями. Причем должно подчеркнуть: именно сопоставляется с ними, сравнивается с ними только по силе, способности чудотворения, но ни в коем случае не отождествляется, не интерпретируется как одна из них. Тем не менее сама попытка сопоставления иконы из Тихвина с известнейшими и почитаемыми во всем христианском мире образами Богоматери свидетельствует о восприятии и оценке этой российской святыни как им равнозначной. Само собой разумеется, столь смелая мысль могла возникнуть не иначе как на почве концепции о наследовании Московским государством духовного величия и миссии павших христианских империй.

Цитированный текст /сложившийся, видимо, в середине XVI в./ интересен, кроме того, тем, что у него имеется литературный источ-

ник, в котором как раз и воспроизводились легендарно-исторические предания о возникших в Палестине и почитаемых в Риме и Константинополе древнейших изображениях Богородицы. Это - бытовавшее на Руси предположительно с конца XIV в. в переводе с греческого языка "Сказание... о чюдесех... Богородица..., еже... еа иконою съдеяся, яже Римляныни нарицатися обыкши..."[34], или "Сказание о Лиддской иконе", о котором здесь неоднократно уже поминалось. Названное сочинение представляет собой подробное повествование о том, как евангелист Лука "написа на дъ/с/це начрътание" Матери Божией и как она благословила его, когда увидела; как в городе Лидде, в построенном апостолами Петром и Иоанном храме "въ имя" приснодевы Марии, по слову последней сам собою возник "на едином от утвръжающих здания храму стлъпе не рукописан, но богописанен образ ея"; и наконец, как уже много позднее патриарх Герман, будучи во время паломничества по святым местам в Лидде, "видети сподобися пречистый Пречестныя божественный образ", т. е. нерукотворное изображение Богородицы, с которого "изографи на досце иконное приемлеть уподобление". В призведении рассказывалось также о чудотворениях от этих икон, связанных по преимуществу с преодолением иконоборческих тенденций в христианстве и со стороны других вероисповеданий, и попутно давалось богословское обоснование иконопочитания.

Несомненно, вставка, сопоставляющая Тихвинскую Одигитрию с прославленными богородичными образами - нерукотворным, письма евангелиста Луки и Лиддским, - возникла под влиянием указанного памятника древнерусской переводной литературы. Думается, книжник, впервые внесший ее в повествование о святыне из Тихвина, был хорошо знаком с содержанием "Сказания о Лиддской иконе".

Вторая вставка является скорее дополнением к редакции I в прямом смысле этого слова. Она, следуя за кратким рассказом об осно-

вании Успенского монастыря в Тихвине в 1560 г., завершает весь текст "Сказания о Тихвинской Одигитрии" и представляет собой пространное историко-богословско-панегирическое рассуждение-трактат о Богоматери, иконопочитании и некоторых чтимых русских богородичных иконах. Не касаясь общего содержания этого текста, обратимся лишь к его началу:

"Глаголют же нецы самовидцы, яко сия икона святыя Богородица Одегитрия /т. е. Тихвинская - В.К./, божиим изволением, или ж един весть судбами своими, прииде ис Константина града, от Лахерны, провидя настоящая граду обдержание турскаго царя и срацын безбожных, еже и бысть вся сия за умножение грех ради наших. От нея ж велия и дивная чюдеса совершаются..."[35].

Как видим, тема перехода византийской святыни на Русь, затронутая еще в пассаже о предыстории Тихвинской иконы редакций В и Г, а также в "Повести новгородских гостей", однако лишенная в них строгой концептуальности и полнозначности, - звучит здесь вновь, но звучит уже совершенно определенно: смысловая оформленность цитированного текста, восполняя сказочную фантастику "Повести", наделена более убедительной интонацией, при этом речь в нем идет именно о главной византийской святыне - "Влахернской Одигитрии", с которой, следовательно, прямо отождествлена "Тихвинская"; кроме того, сам переход ее на Русь связывается с поражением Византии в борьбе против Османской империи и таким образом интерпретирован в духе привычного для средневекового сознания провиденциализма.

Знаменательной особенностью повествовательной структуры редакции Е "Сказания" является также то, что оба рассмотренных нововведения в ее тексте замечательно дополняют "Повесть новгородских гостей", составляя с ней прочное единство в идейно-информативном отношении. Так, в первом фрагменте Тихвинская Одигитрия только

приравнивается по значению к древним христианским святыням; и это - вовсе не безосновательное дерзновение охваченного гордыней русского патриота, автора означенного текста, ведь в следующей далее "Повести" содержалось авторитетное по средневековым представлениям свидетельство о происхождении иконы из Константинополя; наконец, в рассуждении об иконопочитании уже прямо утверждается, что явившийся в Тихвине образ на самом деле есть знаменитая византийская святыня из Влахернской церкви Богородицы, переход которой на Русь обусловлен конкретно-исторически: близящимся /в ретроспективном смысле/ крахом православной империи - Византии.

Итак, по мнению автора редакции Е, Тихвинская Одигитрия - это чудесным образом перешедшая в Россию икона Богоматери "Влахернская". Надо сказать, такая интерпретация закрепляется в сознании отечественных книгочеев, причем несмотря на то, что собственно Влахернская икона Богородицы, действительно почитавшаяся как палладиум Константинополя, после падения последнего в 1453 г. реально находилась на Афоне, а в Россию - в качестве дара царю Алексею Михайловичу от афонских иноков - была перенесена лишь в 1654 г.[36].

Во 2-й половине ХУI в. мысль о тождестве "Влахернского" и "Тихвинского" чудотворных образов поддерживает и составитель редакции Ж "Сказания" о святыне из Тихвина[37]. Правда он исключил из своего текста "Повесть новгородских гостей". Может быть, считая последнюю не достаточно убедительной в документально-историческом отношении. Скорее же всего "Повесть" представлялась ему как излишне осложняющая идейное содержание "Сказания" нежелательными коннотациями проновгородского, регионально-амбициозного толка: без нее произведение в целом полнозначнее отвечало духу общерусской идеологии.[38]

В ХУП столетии идее тождества Тихвинской Одигитрии с Влахерн-

ской, видимо, сочувствовал автор "службы" "явлению пресвятыя Богородицы Тихвинския". Не случайно же он сравнивает церковь, где хранилась русская святыня, с Влахернами в Константинополе: " Яко же древле иногда Царский град, имущи икону твою, Дево пречистая, побеждаше противныя, тако и ныне Российская страна - дивно стяжавши тя, Госпоже, заступление, - утверждающися, веселится. Вельми же красуется и пречестная обитель твоя, имеющи тя покров и твёрдое ограждение от всех нахождений вражиих. Церковь же твоя, Богородица, якó же иногда Лахернская, пречистым твоим образом светится и преславными чюдесы просвещается..."[39].

Однако в русской книжности, как выяснилось, традиция отождествления Тихвинской иконы с Влахернским образом не была общепринятой. Например, иная точка зрения излагалась в известном литературном памятнике середины ХУI в. - причем также идейно созвучном теории "преемственности власти" - компилятивном "Сказании о Владимирской иконе Богоматери", которое было включено в состав "Степенной книги"[40]. Составитель этого повествования в похвале приснодеве Марии по поводу ее благодеяний "новопросвещенной земле Российской" утверждает буквально следующее:

"Ты, о владычице Богородице, /явила - В.К./ свой чюдотворный образ, его же мнози глаголют вторничьная икона, именовашеся древле же Римляныни, поначалу же Лидская зовома, юже блаженный патриарх Герман с самовоображенного образа преписате повеле в Лиде, иконоборьства же ради царя Льва Саврянина в Рим отпусти ю, на море поставив; и тако сама святая икона прииде в Рим единем ноеденьствием; по летех же I30 паки сама икона изыде из Римския церкви на море и прииде во царствующий град при благочестивом царе Михаиле и матери его Феодоре, в лета российскаго великаго князя Рюрика; потом же в нашей Российской земле на реце Тихвине на воздусе явися, святыми

анггелы невидимыми носима, иде же и до ныне пребывая, бесчислена чюдеса содеваа и исцеление подавая неоскудно всем, с верою приходящим..."[41].

Легко заметить: в приведенном отрывке прямо утверждается тождество Тихвинской Одигитрии не с Влахернским образом Богородицы, а с иконой "Римляныни", или "Вторничной", которую, как говорилось выше, видели в Константинополе наши паломники и о которой рассказывалось в "Сказании о Лиддской иконе". Кстати, с такой интерпретацией почти согласуется содержание редакции З исследуемого памятника литературы, поскольку в ней отсутствуют "Повесть новгородских гостей" и трактат об иконопочитании[42] - тексты, позволяющие соотносить явившуюся в Тихвине икону с Влахернской святыней. Автор данной литературной версии сохранил в своем повествовании лишь пассаж, в котором Тихвинский образ Богоматери сравнивается с древнейшими богородичными иконами - нерукотворной Лиддской, Одигитрией рукописания Луки и "Римляныней", созданной при патриархе Германе. В результате можно было с большей свободой, нежели на основе редакций Д, Е и Ж, судить о предыстории Тихвинской Одигитрии.

Отмеченные литературные факты дают право констатировать: мысли о значении и месте "чудотворной" из Тихвина в сонме христианских достопамятностей волновали не только тех, кто работал непосредственно с текстами "Сказания" о ней, но и других русских книжников. И не важно, что вопрос о происхождении этой иконы решался поразному. Важно, что решался он в духе теории "преемственности власти" и, соответственно, Тихвинская Одигитрия оценивалась на фоне всемирной христианской истории /палестинской, римской, византийской/, рассматривалась не только как общерусская святыня, но как общехристианская, во всяком случае равнозначная всепочитаемым - и в православии, и в католичестве - образам Богородицы. Это вполне

соответствовало внешнеполитическим великодержавным тенденциям светской и духовной власти Русского государства ХУ-ХУI вв.

Выявленную противоречивость литературных источников, раскрывающих предысторию Тихвинской Одигитрии, в ХУП столетии заметили составители компилятивных повествований о ней, так называемых "книг", - например, иконописец из Тихвина Иродион Сергеев /1659/[43] и наставник детей царевых, ученый монах и писатель Симеон Полоцкий /1671/[44]. Полагая, что истина о месте, откуда означенная святыня "к нам прилете", "от нас утаися" и что "повести" о ее происхождении, обретающиеся "во устех человеческих", характеризуются лишь "подобием правды", они тем не менее их пересказывают, "да не будут невестны", - разумеется, стилистически и по содержанию значительно перерабатывая и дополняя вышерассмотренные исходные тексты.

В этом оношении, а также с точки зрения психологии восприятия церковных легендарных преданий, особенно интересна работа Димитрия Ростовского. Включив "Сказание о Тихвинской Одигитрии" в свой капитальный четь-минейный свод "Жития святых"[45], знаменитый книжник не только подчеркнул наличие в предании о святыне недостаточно основательных сведений /"откуду же та чудотворная икона неведомым воздушным путем на Тихвин принесеся, несть совершенного известия"[46]/, но и попытался примирить их взаимную противоречивость с естественным стремлением человека, познающего былое с позиции веры, к ясности религиозно-исторических представлений. С этой целью он воспроизводит "Повесть новгородских гостей", признавая за ней достоверность свидетельства о константинопольском происхождении Тихвинского "явленного" образа /причем заимствует именно текст компиляций ХУП в., в котором уже не читались нарративные подробности легендарно-фантастического свойства - например, о хождении цареградцев с иконой к Тивериадскому морю: о морском чуде вообще-то в ней помина-

ется, но без конкретного наименования града/[47], и затем приводит рассказы об иконе, "нарицаемой Одигитрии" /т. е. Влахернской/[48], и об иконе "нарицаемыя Римляныни, или Лиддския"[49]. Наконец, как бы подводя итог собственным историческим экскурсам, святитель Димитрий отмечает: "Сие убо известися о обоих изряднейших в Цареграде бывших чудотворных иконах - о первой, нарицаемой Одигитрия, святым Лукою написанной, и о другой, яже с Лиддския святым Германом преписанная, последи же Римляныня прозванная. Аще же та, яже на Тихвине, чудотворная пречистыя Богородицы икона из Царяграда воздушным путем прииде, то не ведомо которая: Одигитрия ли, или Римляныня, или ина кая чудес благодать источающая. Мы же неизвестных нам вещей суетным любопытством не истязующе и недоведомых судеб божиих не испытующе, кийждо пречистую пречистыя Богоматере икону благочестно почитаем..."[50].

Итак, можно наконец с полным основанием сделать вывод: книжники, работавшие над редакциями "Сказания о Тихвинской Одигитрии", начиная примерно со 2-й четверти XVI и вплоть до конца XVII в. последовательно стремились определить место и значение литературно прославляемой ими святыни в системе духовно-религиозных ценностей и обрядовых традиций средневековья. Решая данную задачу в свете государственной церковной идеологии, они опирались на учение о "преемственности власти", точнее на теорию "Москва - третий Рим", использовали при этом имевшиеся у них легендарно-исторические материалы и исходили из очевидного факта общерусского признания Тихвинского "чудотворного" образа Богородицы.

I Обобщение результатов исследований по данной проблематике содержится в статье: Пашуто В.Т. Возрождение Великороссии и судьбы восточных славян // Пашуто В.Т., Флоря Б.Н., Хорошкевич А.Л. Древне-

русское наследие и исторические судьбы восточного славянства. - М., 1982. - С.54-62 /Глава: Культурное возрождение Великороссии и роль древнерусского наследия/. Интересный анализ истории формирования и сути теории "преемственности власти" представлен также в кн.: Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. - Париж, 1959. - Т. I. - С.367-379, 387-398.

2/ Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. - СПб., 1861. - Т. 2. - С.269-278.

3/ Иванова И.А. Летописные сведения об иконе "Богоматерь Тихвинская" // ТОДРЛ. - 1969. - Т. 24. - С.248.

4/ Иванова И.А. Икона Тихвинской Богоматери // ТОДРЛ. - 1966. - Т. 22. - С.429-430.

5/ Jääskinen A. The Icon of the Virgin of Tikhvin: A study of the Tikhvin monastery palladium in the hodegetria tradition. - Helsinki, 1976. - P.46.

6/ Там же. P.48.

7/ Покровский Н.В. Сийский иконописный подлинник // ОЛДП. - СПб., 1896. - ПДП, т.113, вып.2. - С.52.

8/ Сергий, архиеп. Полный месяцеслов Востока. - Владимир, 1901. - Т. 2: Святой Восток. - С.289-291 /Заметки/.

9/ Кириллин В.М. Текстологический анализ ранних редакций "Сказания о Тихвинской Одигитрии" // Литература Древней Руси: Источниковедение. - Л., 1988. - С.129-143.

10/ Основной список редакции А - ГБЛ, ф.113, № 535, л.387об.-390об., основной список редакции Б - ГБЛ, ф.113, № 659, л.425-428. Тексты данных редакций подготовлены к публикации, см.: Кириллин В.М. Первоначальные редакции "Сказания о Тихвинской Одигитрии" /К вопросу о новгородском происхождении/ // Книжно-литературные центры Древней Руси. - Л. - В печати.

11/ ПСРЛ. - Л., 1929. - Т. 4, ч. 1, вып. 3. - С.539-540; Пролог, или свойственшее рещи Синаксарий: март-август. - М., 1677. - Л.667 об.

12/ ПСРЛ. - Т. 4, ч. 1, вып. 3. - С.542-543.

13/ ПСРЛ. - СПб. 1841. - Т. 3. - С.151.

14/ Мильчик М.И. Древнейшее изображение Успенского собора Большого Тихвинского монастыря // Проблемы развития русского искусства: Тематический сборник научных трудов Института живописи, скульптуры и архитектуры им. И.Е.Репина. - Л., 1973. - Вып. 5. - С.4.

15/ Российское законодательство X-XX веков: в 9 т. - М., 1985. - Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. - С.304 /"Стоглав"/.

16/ Редакция В читается в двух списках: 1/ ГБЛ, собр. В.М.Ундольского, № 578, сборник 2-й полов. ХУI в., л.141-148об.; 2/ ЦГАДА, ф. 181, № 365/815, сборник 2-й полов. ХУI в., л.183-185.

17/ Он помещен между сообщениями о построении близ Тихвина Никольской часовни и о "погорении" третьего деревянного здания Тихвинской Успенской церкви. Более подробная характеристика редакции В дана в статье: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода ХУI столетия // Язык. Литература. История: Научные сообщения и материалы. Сб. Отдела рукописей ГБЛ. - М., 1989. - Вып. 1. - В печати.

18/ ГБЛ, собр. В.М.Ундольского, № 578, л.146-147.

19/ Основной список редакции Г - ГИМ, Синодальное собр., № 944/1192, сборник 2-й полов. ХУI в., л.35-41. Подробнее об этой редакции говорится в статье: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода ХУI столетия.

20/ Основной список текста Д - ГПБ, собр. Кирилло-Белозерского монастыря, № 83/1160, сборник ХУI-ХУП в., л.241-252об.. Основной

список текста Е - ГИМ, собр. А.С.Уварова, № 1868/40, сборник 1622 г., л.45об.-53. Более детально редакции Д и Е расматриваются в статье: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода ХУI столетия.

21/ Буслаев Ф.И. Исторические очерки... С.278.

22/ Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода ХУI столетия.

23/ Кондаков Н.П. 1/ Византийские церкви и памятники Константинополя. - Одесса, 1886; 2/ Иконография Богоматери. - СПб./Пг., 1914-1915. - Т.1-2.

24/ Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. - Под ред. Х.М.Лопарева // Православный палестинский сборник. - СПб., 1899. - Т.17, вып.3. - С. 21.

25/ Повесть о взятии Царьграда крестоносцами в 1204 году // ПЛДР: ХШ век. - М., 1981. - С.112.

26/ Хождение Игнатия Смольянина 1389-1405 гг. - Под ред. С.В.Арсеньева // Православный палестинский сборник. - СПб., 1887. - Т.4, вып.3. - С.11.

27/ Хождение Стефана Новгородца // Сперанский М.Н. Из старинной новгородской литературы ХIУ в. - Л., 1934. - С.50-59.

28/ Новгородская 4-я летопись // ПСРЛ. - Л., 1925. - Т.4, ч.1, вып. 2. - С.376.

29/ Хождение инока Зосимы 1419-1422 гг. - Под.ред. Х.М.Лопарева // Православный палестинский сборник. - СПб., 1889. - Т.8, вып.3. - С.1-27.

30/ Хождение Стефана Новгородца. - С.54-55.

31/ См., например, приводимую в настоящей статье цитату из "Сказания о Владимирской иконе Богоматери", содержащегося в "Степенной

книге".

32/ В этот праздник действительно совершался чин водоосвящения - Никольский К. Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. - Изд. 3-е. - СПб., I874. - С.508.

33/ ГИМ, собр. А.С.Уварова, № I868/40, л.47-47об.

34/ См., например, список ГБЛ, ф.304/I/, № I67, сборник [illegible] в., л. 478-498. Известен и старопечатный текст "Сказания" - в кн.: Сборник из 7I слова. - М., I647. - Л.338об.-359.

35/ ГИМ, собр. А.С.Уварова, № I868/40, л.50.

36/ Сергий, архиеп. Полный месяцеслов Востока. - Т. 2. - С.[illegible] /Месяцеслов/; 258-259 /Заметки/.

37/ Редакция Ж известна в одном списке: ГПБ, Q.I.II35, сборник сер. ХУI в., л.38об.-54.

38/ Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода ХУI столетия.

39/ Служба явлению иконы Богоматери Тихвинской. - М., I65[illegible]. - Л. [illegible]

40/ Лучкова И.Л. Сказание о иконе Богоматери Владимирской // Словарь книжников и книжности Древней Руси. - Л., I989. - Вып. 2: /вторая половина XIУ - ХУI в./, ч. 2: Л - Я. - С.360-362.

41/ Книга степенная царского родословия: Ч. 2 // ПСРЛ. - СПб., I9I3. - Т. 2I, 2-я половина. - С.435-436.

42/ Редакция З содержится в списке: ГПБ, Софийская библиотека, I449, сборник I602 г., л.544об.-560об.. Этот же текст воспроизводится в поздней рукописи: ЦГАДА, ф.I8I, № 470/938, сборник [illegible] в., л.I6I-I90, - но с некоторыми разночтениями в разделе об основании Тихвинского монастыря в I560 г. и с прибавлением трактата об иконопочитании, который читается в редакциях Е и Ж. О редакции З см.: Кириллин В.М. Литературная судьба "Сказания о Тихвинской Одигитрии" до исхода ХУI столетия.

43/ ГИМ, собр. А.С.Уварова, № 1256/51, XVII в., 198 л. /см.: Леонид, архим. Систематическое описание славяно-российских рукописей собрания графа А.С.Уварова: В 4 ч. - М., 1893. - Ч. 2. - С.505/.

44/ ГИМ, Синодальное собр., № 965/542, сборник XVII в., л.173-258, главы 19 /л.231об.-243/, 20 /л.243-248об./, 20а /л.249-257/. См. также: Татарский И. Симеон Полоцкий: /Его жизнь и деятельность/: Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века. - М., 1886. - С.141.

45/ Димитрий Ростовский. Жития святых. - 7-е изд. - М., 1796. - Кн. 4: июнь-август. - Л.168об.-177.

46/ Там же, л.176.

47/ Там же, л.176-176об.

48/ Там же, л.177-177об.

49/ Там же, л.177об.-179об.

50/ Там же, л.180.